Available at:
http://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tsaqafah
http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v13i1.981

ISSN: 1411-0334
e-ISSN: 2460-0008
TSAQAFAH
Jurnal Peradaban Islam

Al-Mawardi dan Konsep Kenegaraan dalam Islam

Rashda Diana*
Universitas Darussalam Gontor, Ponorogo
Email: rashdadiana@gmail.com

Abstract

Al-Mawardi was known as the first Muslim thinker of political theory in 11th century AD, five centuries before western scholars found their polical concept. Al-Mawardi's concept of nation put religion in the centre of legitimacy source for political reality. He tried to compromise the political reality with the ideal of politics based on the law of religion and to make the religion as a justification way for political appropriateness. He said that leadership of nation would be an instrument to transmit prophetic mission in order to maintain the religion and to control the world. Meanwhile, al-Mawardi preferred institutional approach to manage a nation. He intensified the institutional function maximally and stabilized nation's structure. His idea is surely interesting which is used by modern society today. They call it by social contract theory which means to make relationship between *Ahl al-Ikhtiyâr* dan *Ahl al-Imâmah*, that led rights and obligation to each others. If the *khalîfah* or the *imâm* wants to be obeyed by his people and asking their loyalty, he has to fulfil his duties such as protecting them and managing their concerns with full responsibility. Therefore, al-Mawardi was one of Moslem thinker of Islamic politics in the medieval who considers that the head of nation could be or changed if he did not have capability anymore to fulfil his duty. Then, the author of this article conclude that al-Mawardi's theory could be an antithesis of the failed democracy theory.

Keywords: Concept of Nation, Nation's Institutional, Social Contract Theory, Ahl al-Ikhtiyâr, Ahl al-Imâmah.

* Fakultas Syari'ah Universitas Darussalam Gontor, Kampus Pusat UNIDA Gontor, Jl. Raya Siman Km. 06, Demangan, Siman, Ponorogo, 63471, Jawa Timur. Telp. (+62352) 483762.

Abstrak

Al-Mawardi merupakan penemu pertama teori politik Islam awal abad XI Masehi, 5 abad sebelum sarjana-sarnaja Barat mengenal teori politik. Dalam konsepsi al-Mawardi tentang negara, agama mempunyai posisi sentral sebagai sumber legitimasi terhadap realitas politik. Al-Mawardi berusaha mengompromikan realitas politik dengan idealitas politik seperti disyariatkan oleh agama, dan menjadikan agama sebagai alat justifikasi kepantasan dan kepatutan politik. Ia menegaskan bahwa kepemimpinan negara (*khilâfah* atau *imâmah*) merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia. Dalam pengelolaan negara, al-Mawardi lebih mengutamakan pendekatan institusional (kelembagaan), yaitu dengan memaksimalkan fungsi kelembagaan dan memantapkan struktur negara. Gagasan ketatanegaraan al-Mawardi sangat menarik, yang sekarang dipakai oleh masyarakat modern adalah teori kontrak sosial, yaitu hubungan antara *Ahl al-Ikhtiyâr* dan *Ahl al-Imâmah*. Kontrak sosial ini melahirkan kewajiban dan hak bagi kedua belah pihak atas dasar timbal balik. Maka, *khalîfah* atau *imâm,* selain berhak untuk ditaati oleh rakyat, atau menuntut loyalitas penuh dari mereka, ia sebaliknya mempunyai kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi terhadap rakyatnya, seperti memberikan perlindungan dan mengelola kepentingan mereka dengan penuh tanggung jawab. Dengan demikian, al-Mawardi merupakan salah satu pemikir politik Islam zaman pertengahan yang berpendapat bahwa kepala negara dapat diganti apabila tidak mampu lagi menjalankan tugasnya. Melalui artikel ini, penulis menilai teori al-Mawardi tersebut sangat tepat untuk dijadikan antitesis dari kegagalan teori demokrasi.

Kata Kunci: Konsep Negara, Kelembagaan Negara, Teori Kontrak Sosial, Ahl al-Ikhtiyâr, Ahl al-Imâmah

Pendahuluan

Pasca kepemimpinan Nabi Muhammad SAW dan *al-Khulafâ' al-Râsyidûn,* peta perpolitikan dan sistem bernegara mengalami perubahan yang sangat signifikan. Sistem pemerintahan yang awalnya demokratis dengan *syûra* sebagai jalan memilih pemimpin telah berubah di tangan para pemimpin dinasti-dinasti setelah masa *al-Khulafâ' al-Râsyidûn*. Sistem pemerintahan sebagaimana disebutkan terakhir juga berubah seiring bersentuhannya umat Islam dengan dunia Barat. Barat sedikit-banyak telah memberi corak dalam peta perpolitikan umat Islam.

Konsepsi-konsepsi tentang sistem politik dan pemerintahan akhirnya muncul dari ulama atau pemikir-pemikir Muslim. Sebagian pemikir Muslim ada yang bersikap apriori dan anti-Barat; ada juga yang menerima mentah-mentah segala yang datang dari Barat; serta ada pula yang berusaha mencari nilai-nilai positif dari peradaban dan pemikiran Barat, di samping membuang nilai-nilai yang bertentangan dengan Islam.[1] Yang menolak sama sekali biasanya bercita-cita bahwa sistem pemerintahan dengan konsep *khilâfah* adalah yang ideal bagi umat Islam. Mereka mengganggap sistem pemerintahan di luar *khilâfah* adalah sistem kafir dan tidak boleh ditaati. Sementara kelompok kedua menganggap apa yang diterapkan oleh masyarakat Barat layak dicontoh, karena Barat merupakan representasi masyarakat maju. Untuk itu, jika suatu negara ingin maju, maka tirulah Barat. Adapun kelompok ketiga menganggap bahwa konsep negara adalah masalah ijtihad. Tujuan utama dari pemerintahan adalah kemaslahatan masyarakat. Kelompok ini tidak "alergi" mencontoh Barat dan juga tidak serta-merta mengadopsi secara penuh apa yang ada di Barat. Mereka menyaring dan mengambil apa yang positif dari Barat dan membuang yang negatif, untuk kemudian diterapkan dalam masyarakat Islam. Ciri khas kelompok ini adalah tidak menolak konsep demokrasi, namun tidak menolaknya secara mentah-mentah. Karena bagi mereka, *syurâ* dan demokrasi adalah sejalan.

Di antara ulama Muslim yang memiliki konsep pemerintahan yang menarik untuk diteliti adalah al-Mawardi. Ia adalah tokoh Muslim yang terkenal, tidak hanya di dunia Islam, melainkan juga di Barat. Al-Mawardi tercatat sebagai ahli diplomasi yang dapat menjembatani Dinasti Abbasiyah dan orang-orang Buwaihi.[2] Ia juga pencetus teori Kontrak Sosial jauh sebelum para pemikir Barat menerapkannya. Al-Mawardi adalah sosok yang berjasa dan penyelamat berbagai kekacauan politik di negaranya yaitu Basrah (Irak).

Pandangan dan pemikiran al-Mawardi merupakan hasil dari merefleksi realitas sosio-politik zamannya. Hasil refleksi itu kemudian ia rekam dalam karya-karyanya dan yang paling fenomenal adalah *al-Aḥkâm al-Sulṭâniyyah.* Kitab ini merupakan risalah pertama dalam

---

[1] Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik hingga Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, Cet. I, 2010) 57.

[2] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran,* (Jakarta: UI Press, 1990), 58.

sejarah Islam terkait bidang ilmu politik dan administrasi negara yang ditulis secara terperinci.

Artikel ini ingin membahas pemikiran al-Mawardi tentang sistem kenegaraan. Artikel tentang pemikiran politik al-Mawardi ini dapat menjadi jawaban kegagalan beberapa hal dalam teori demokrasi. Harapannya, hasil kajian ini dapat memberi sumbangan dalam khazanah pemikiran politik Islam dan mungkin dapat diterapkan oleh umat Islam.

Biografi al-Mawardi

Nama lengkap ilmuwan Islam al-Mawardi adalah Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi al-Bashri. Ia dilahirkan di Bashrah pada tahun 364 H/975 M, dan wafat dalam usia 86 tahun pada tanggal 30 Rabiul Awwal 450 H/27 juni 1058 M di Baghdad.[3] Panggilan "al-Mawardi" diberikan kepadanya karena kecerdasan dan kepandaiannya dalam berorasi, berdebat, berargumen, dan memiliki ketajaman analisis terhadap setiap masalah yang dihadapinya.[4] Sedangkan julukan "al-Bashri" dinisbatkan pada tempat kelahirannya, Basrah.

Sebagaimana halnya tokoh-tokoh intelektual Muslim lainnya, al-Mawardi juga telah melalui fase pendidikan sejak masa masa awal pertumbuhannya. Proses pendidikannya bermula di kota kelahirannya, Bashrah, yang terkenal sebagai salah satu pusat studi dan ilmu pengetahuan dalam dunia Islam, kemudian melanjutkan pendidikannya di Baghdad di Universitas al-Za'farani. Ia belajar ilmu hukum dari Abu al-Qasim 'Abdul Wahid al- Saimari, seorang ahli hukum Mazhab Syafi'i yang terkenal. Ia mempelajari ilmu hukum, tata bahasa, dan kesusastraan dari 'Abdullah al- Bafi dan Syekh Abdul Hamid al-Isfarayini. Dalam waktu singkat, ia telah menguasai dengan baik ilmu-ilmu agama, seperti hadis, fikih, politik, filsafat, etika, tata bahasa, dan sastra Arab.[5]

---

[3] Abu Bakar Muhammad al-Katib al-Baghdadi, *Târîkh Baghdâd*, (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1931), 102. Ali bin Muhammad bin al-Asir, *al-Lubâb fî Tahdhîb al-Ansâb*, (Kairo: Bâb al-Khalq, 1356 H), 90.

[4] Al-Mawardi, *al-Ḥâwî al- Kabîr*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), 55.

[5] Muhammad bin Ahmad bin Utsman al-Dhahabi, *Siyar A'lâm al-Nubalâ*, dalam Syu'aib al-Arna'ut dan Muhammad Na'im al-Arqasusi (Eds.), (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1986), 64.

Sosok al-Mawardi merupakan salah seorang yang tidak pernah puas terhadap ilmu, ia selalu berpindah-pindah dari satu guru ke guru yang lain untuk menimba ilmu pengetahuan. Kebanyakan guru al-Mawardi adalah ulama dan imam besar di Baghdad. Ketika itulah bakat dan kecenderungannya pada fikih politik (*fiqh al-siyâsah*) mulai mengental.[6] Untuk bidang ini, ia menulis karya monumental *al-Aḥkâm al-Sulṭâniyyah*. Adapun karya-karyanya yang lain, seperti *Qawânîn al-Wizârah wa Siyâsat al-Mulk, Adab al-Dunyâ wa al-Dîn, al-Ḥâwî al-Kabîr*, dan *al-Iqnâ'*.

Al-Mawardi hidup tatkala kondisi sosial politik Dinasti Abbasiyah sedang mengalami berbagai gejolak dan disintegrasi. Pada saat itu, kehidupan mewah dan hedonis berkembang luas di kalangan pemimpin umat Islam. Hal ini terlihat dengan jelas dalam acara-acara resepsi pernikahan, pakaian dinas kenegaraan, dan kehidupan pribadi mereka. Disintegrasi ini diakibatkan hilangnya sifat amanah dalam segala perjanjian yang dibuat, tidak percaya pada kekuatan diri sendiri, fatanisme dan persaingan mazhab, perebutan antara Abbasiyah dan Alawiyah, dan kebijakan untuk lebih mengutamakan pembinaan peradaban dan kebudayaan Islam daripada politik. Akibatnya banyak provinsi melepaskan diri dari kekuasaan Dinasti Abbasiyah, bahkan juga memberontak dan berusaha merebut pusat kekuasaan di Baghdad.[7]

Dalam kondisi demikian, al-Mawardi pandai menguasai situasi dan mampu memainkan perannya dengan baik, sehingga mendapatkan jabatan-jabatan strategis dalam pemerintahan. Dalam kapasitasnya sebagai ahli hukum Mazhab Syafi'i, ia pernah menjadi hakim di berbagai kota.[8] Pada masa al-Qadir berkuasa (381-423 H/991–1031M) karir al-Mawardi meningkat setelah ia menetap kembali di Baghdad, yaitu menjadi Hakim Agung (*Qâḍi al-Quḍâh*), penasihat raja atau khalifah di bidang agama (hukum Islam) dan pemerintahan.[9] Karena kepandaian diplomasinya, ia ditunjuk sebagai mediator perundingan antara pemerintah Abbasiyyah dengan Buwaihiyah yang ketika itu sudah menguasai politik. Al-Mawardi berhasil melakukan misinya dengan memuaskan kedua belah pihak. Abbasiyyah tetap memegang jabatan tertinggi kekhalifahan, sementara kekuasaan politik dan

---

[6] Abdul Aziz Dahlan, et al, *Ensklopedia Hukum Islam*, Jilid IV, (Jakarta: Ikhitar Baru Van Hoeve, 1996), 1162.

[7] Dedi Supriadi, *Sejarah Peradaban Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 139-140.

[8] Mochtar Efendy, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, (TK.: Universitas Sriwijaya, 2001), 399.

[9] Abdul Aziz Dahlan, et al, *Ensklopedia Hukum Islam*, 1162.

pemerintahan dilaksanakan oleh orang-orang Buwaihiyah.[10] Untuk itu, tidak mengherankan kalau al-Mawardi juga mendapat tempat yang layak dan disenangi oleh para pemimpin Buwaihiyah yang menganut paham Syi'ah.[11]

Keberhasilan al-Mawardi dalam melaksanakan misi-misi diplomatik dan tugas-tugas arbitrase yang diemban dan yang dipercayakan kepadanya, baik oleh Khalifah al-Qadir maupun penggantinya, al-Qaim,[12] dalam banyak hal disebabkan karena sikapnya yang moderat, tegas, dan berani, serta kualitas keilmuannya yang dalam dan luas, ditunjang oleh kealiman dan akhlaknya yang terpuji. Sikapnya yang moderat, tercermin dalam perilaku dan juga dalam tulisan-tulisannya tentang kebijakan-kebijakan pemerintahan Umawiyah dan Abbasiyah. Sedangkan sikapnya yang tegas dan berani, tampak ketika ia menolak setiap gelar yang diberikan kepada seorang sultan yang dianggapnya bertentangan dengan nilai-nilai keagamaan. Sebagai contoh penolakannya terhadap Abu Kalijar yang meminta gelar "*Sulṭân al-A'ẓam Mâlik al-Umam*" atau penolakannya ketika Khalifah al-Qaim memberikan gelar Syahansyah atau "*Mâlik al-Mulûk*" kepada Sultan Jalal al-Daulah, meskipun ia mempunyai hubungan yang mesra dengannya.[13]

Sebagai seorang ilmuwan, al-Mawardi merupakan sosok intelektual Muslim yang tidak puas hanya mengikuti mazhab pemikiran tertentu yang berkembang pada masanya, bila mazhab pemikiran tersebut ternyata kurang memuaskan atau bertentangan dengan logika pemikiran pribadinya. Semangat kebebasan intelektual ini mendorong al-Mawardi dalam beberapa hal berbeda dengan pemikiran-pemikiran Sunni yang lain, yang kaku dalam memegang prinsip-prinsip mazhab

---

[10] Pada masa ini Khalifah Bani Abbas benar-benar menjadi "boneka", kekuasaan riil ketika itu dipegang oleh orang-orang Buwaihiyah (945-1055), mereka menaikkan dan menurunkan khalifah sesuai kehendak mereka. Namun mereka tidak berani merebut kekhalifahan, karena konsep *al- Aimmah min Quraisy* masih begitu kuat di kalangan umat Islam ketika itu. Jadi, mereka cukup puas mengendalikan khalifah-khalifah tanpa harus menduduki jabatan itu. Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, (London: Macmillan University Press, 1970), 471.

[11] Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam…*, 17.

[12] Menurut Ridwan al-Sayyid, peran al-Mawardi dalam membantu kedua khalifah tersebut ada sedikit perbedaan. Pada masa al-Qadir, ia lebih tampak sebagai staf ahli, sedang pada masa al-Qaim lebih tampak sebagai diplomat. Lihat, al-Mawardi, *Qawânîn al-Wizârah wa Siyâsat al-Mulk*, (Beirut: Dâr al-Ṭalî'ah, 1978), 76. Lihat juga A. Luthfi Hamidi, *Penguasa dan Kekuasaan: Pemikiran Politik al-Mawardi,* (Yogyakarta: UIN SUKA, 1996), 23.

[13] al-Mawardi, *Qawânîn…*, 79.

yang dianutnya. Karena itu, banyak pemikiran keagamaan al-Mawardi yang identik dengan pemikiran-pemikiran Mu'tazilah. Ignaz Goldziher menyatakan al-Mawardi sebagai penganut Mu'tazilah dalam ilmu kalam.[14] Menurut Ibnu al-'Imad, seperti halnya Ibnu al-Shalah, tuduhan Mu'tazilah itu dikarenakan oleh keberanian al-Mawardi memberikan penafsiran terhadap ayat-ayat *mutasyâbihât* dan juga persetujuannya terhadap beberapa butir pemikiran Mu'tazilah, seperti persoalan tentang perkara *"qadar"*.[15] Selain itu, pemikirannya yang identik dengan Mutazilah adalah terkait peran dan kedudukan akal.[16] Karenanya, meskipun ia bukan pengikut Mu'tazilah, tetapi pengaruh pemikiran Mu'tazilah tampak besar. Kedua arus besar pemikiran inilah (Sunni-Mu'tazilah) yang membentuk pemikiran-pemikiran keagamaan al-Mawardi.[17]

Pemikiran-pemikiran ini oleh al-mawardi selalu diletakkan di atas landasan nas-nas agama dan ditulis dalam beberapa judul karya yang banyak dan beragam. Karya tulisnya berjumlah 12 buah terkait persoalan keagamaan, sosial, politik, bahasa, dan etika.[18] Mengenai persoalan keagamaan terdapat lima judul buku, yaitu: 1) *al-Nukat wa al-'Uyun,* sebuah kitab tafsir ayat al-Qur'an, 2) *al-Ḥâwî al-Kabîr,* yang terdiri dari 30 juz dan sekitar 4000 halaman, berisi tentang fikih Mazhab Syafi'i, 3) *al-Iqnâ',* berisi tentang garis-garis besar pemikiran-pemikiran fikih Mazhab Syafi'i yang dengannya menghantarkan al-Mawardi dekat dengan kekuasaan Abbasiyah, tapi kini buku ini hilang, 4) *A'lâm al-Nubuwwah,* berisi tentang dalil-dalil kenabian, dan 5) *Kitâb fî al-Buyû',* berisi tentang hukum jual-beli, namun buku ini kini juga hilang.

Sedangkan karyanya tentang pemikiran sosial-politik adalah: 1) *al-Aḥkâm al-Sulṭâniyyah wa al-Wilâyat al-Dîniyyah,* buku ini mendapat perhatian besar di dunia Barat dan diterbitkan di Bonn pada tahun 1853 dengan judul *Maverdii Constitutiones Politicae,* 2) *Naṣîḥat al-Mulûk,* masih berupa naskah yang tersimpan pada perpustakaan Paris, 3) *Tashîl al-Naẓar wa Ta'jîl al-Ẓafar*, berisi tentang sendi-sendi dasar kekuasaan, etika, dan cara-cara menggunakan kekuasaan, 4) *Qawânîn*

---

[14] Abd al-Rahman al-Badawi (Ed.), *al-Turâts al-Yunâni fî al-Haḍârat al-Islâmiyah,* (Kairo: Dâr al- Nahḍah, 1965), 127. Syamsul Anwar, "al-Mawardi dan Teorinya tentang Khilafah", *Al- Jami'ah*, No. 35, (Yogyakarta: UIN SUKA, 1987), 22. A. Luthfi Hamidi, *Penguasa dan Kekuasaan…*, 24.

[15] Ibnu al-'Imad, *Syajarah al-Dhahâb fî Akhbâr Man Dhahab*, (Beirut: Maktabah al-Tijâri, Cet III, T.Th.), 286.

[16] Al-Mawardi, *Tashîl al-Naẓar wa Ta'jîl al-Ẓafar*, (Beirut: Dâr al-Nahḍah, 1981), 24.

[17] A. Luthfi Hamidi, *Penguasa dan Kekuasaan…*, 25.

[18] *Ibid.*, 26-28.

al-Wizârah wa Siyâsat al-Mulk, terbit untuk pertama kali di Mesir tahun 1929 dengan judul *Adab al-Wazîr* dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman, Perancis, dan Inggris.

Adapun karya-karyanya tentang bahasa dan sastra Arab adalah: 1) *Kitâb fî al- Naḥw*, kitab ini belum ditemukan wujudnya, 2) *al-Amtsâl wa al-Ḥikam*, yang berisi tentang kata-kata mutiara dan juga syair-syair Arab terkemuka, dan 3) *Adab al-Dunyâ wa al-Dîn,* karya kombinasi bidang sastra dan etika keagamaan.

Pandangan al-Mawardi tentang Negara

Mengutip Abdul Qadim Zalum, definisi negara menurut al-Mawardi adalah alat atau sarana untuk menciptakan dan memelihara kemaslahatan. Karena Islam sudah menjadi ideologi politik bagi masyarakat dalam kerangka yang lebih konkret, bahwa Islam memerintahkan kaum Muslimin untuk menegakkan negara dan menerapkan aturan berdasarkan hukum-hukum Islam. Masalah politik, ekonomi, sipil, militer, pidana, dan perdata diatur jelas oleh Islam. Hal itu membuktikan bahwa Islam merupakan sistem bagi negara dan pemerintahan, serta untuk mengatur masyarakat, umat, dan individu-individu.[19]

Banyak para pemikir merumuskan definisi dan bentuk negara menurut perspektif Islam. Roger F. Soltau melihat bahwa negara merupakan sarana atau alat mengimplementasi kehendak dan cita-cita warga negaranya, karena tujuan setiap negara adalah mengatur atau mengendalikan persoalan-persoalan bersama atas nama masyarakat.[20]

Adanya persoalan bersama itu menunjukkan bahwa manusia merupakan makhluk sosial yang saling bekerja sama dan membantu satu sama lain. Bagi al-Mawardi, Allah menciptakan manusia sebagai makhluk yang memiliki kelemahan, yaitu tidak mampu memenuhi kebutuhannya sendiri tanpa bantuan dari pihak lain, sehingga mendorong manusia untuk bersatu dan saling membantu, juga agar manusia tidak sombong dan arogan.[21] Kelemahan ini mendorong manusia untuk hidup berkelompok, bersatu, saling membantu, dan berusaha, sehingga akhirnya akan mendorong manusia untuk

[19] Abdul Qadim Zallum, *Pemikiran Politik Islam*, (Bangil: al-Izzah, 2001), 155.
[20] Miriam Budiharjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia, 2003), 39.
[21] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara…,* 60.

membentuk suatu negara (*a state*). Artinya, lahirnya sebuah negara berawal dari keinginan manusia untuk mempertemukan kebutuhan-kebutuhan umum mereka, dan juga berasal dari tuntutan akal sehat mereka yang memberi inspirasi untuk hidup saling membantu dan mengelola kelompoknya.[22]

Dalam pandangan al-Mawardi, sebuah negara membutuhkan enam sendi utama untuk berdiri; *pertama*, menjadikan agama sebagai pedoman. Agama diperlukan sebagai pengendali hawa nafsu dan pembimbing hati nurani manusia. Agama merupakan fondasi yang kokoh untuk menciptakan kesejahteraan dan ketenangan negara. *Kedua*, pemimpin yang bijak dan memiliki otoritas yang melekat dalam dirinya dengan kekuasaannya. Dengan kriteria ini seorang pemimpin dapat mengompromikan beberapa aspirasi yang berbeda, sehingga dapat membangun negara mencapai tujuan. *Ketiga*, keadilan yang menyeluruh yang dengannya akan tercipta kedamaian, kerukunan, rasa hormat, ketaatan pada pemimpin, dan meningkatkan gairah rakyat untuk berprestasi. Keadilan itu bermula dari sikap adil pada diri sendiri, kemudian kepada orang lain. Keadilan kepada orang lain dapat diklasifikasikan dalam tiga kategori, yaitu; 1) adil kepada bawahan (subordinat), seperti keadilan kepala negara kepada wakil atau pejabat eksekutif bawahannya, 2) adil kepada atasan (superior), yaitu keadilan yang dilakukan oleh rakyat kepada kepala negara, untuk patuh, loyal dan siap membantu negara, dan 3) adil kepada sejawat (*peer*), yaitu keadilan kepada orang yang setara, dengan cara menghormati sikap mereka, tidak mempermalukan dan menyerangnya.[23]

Keempat, keamanan semesta, yang akan memberi *inner peace* (kedamaian batin) kepada rakyat, dan pada akhirnya mendorong rakyat berinisiatif dan kreatif dalam membangun negara. *Kelima*, kesuburan tanah air yang berkesinambungan, yang akan menguatkan inisiatif rakyat untuk menyediakan kebutuhan pangan dan kebutuhan ekonomis lainnya sehingga konflik antarpenduduk dapat dikurangi dan teratasi. *Keenam*, harapan bertahan dan mengembangkan kehidupan. Kehidupan manusia melahirkan generasi-generasi masa depan. Generasi sekarang harus mempersiapkan sarana dan prasarana, struktur dan infrastruktur bagi generasi mendatang. Orang yang

---

[22] Munawir Sjadzali, *Islam and Govermental System*, (Jakarta: INIS, 1991), 43.

[23] Suyuti Pulungan, *Fiqih Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet. 4, 1999), 227.

tidak mempunyai harapan bertahan (*hope of survival*) maka ia tidak mempunyai semangat dan usaha untuk hidup mapan.[24]

Melalui enam sendi di atas diharapkan negara benar-benar mengupayakan segala cara untuk menjaga persatuan umat dan saling tolong menolong sesama mereka, memperbanyak sarana kehidupan yang baik bagi setiap warga, sehingga seluruh rakyat dapat menjadi laksana bangunan yang kokoh. Pada waktu yang sama memikul kewajiban dan memperoleh hak tanpa adanya perbedaan antara penguasa dan rakyat, antara yang kuat dan yang lemah, dan antara kawan dan lawan.[25]

Dari sendi pertama tersebut di atas, diketahui bahwa dalam konsep negara al-Mawardi, posisi agama sangat penting. Sebagaimana diketahui, terdapat dua corak pemikiran yang keduanya bersebrangan antara satu dengan yang lain terkait negara dan agama (Islam). Sebagian pemikir menganggap bahwa Islam dan negara merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, sedangkan yang lain berpendapat bahwa keduanya harus dipisahkan.[26] Al-Mawardi cenderung pada corak pertama, bahwa agama dan negara saling membutuhkan. Agama membutuhkan negara, karena dengan negara maka agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara memerlukan agama, karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral.[27] Al-Mawardi mengatakan, "Kekuasaan dengan dibarengi agama akan kekal, dan agama dibarengi dengan kekuasaan akan kuat".[28] Pada bagian awal dari karyanya yang terkenal *al-Aḥkâm al-Sulṭâniyyah*, al-Mawardi menegaskan bahwa pemimpinan negara merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia.[29] Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, namun berhubungan secara simbiotis. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian.[30] Allah mengangkat untuk umat-Nya seorang pemimpin

---

[24] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara…*, 62.

[25] Muhammad Azhar, *Filsafat Politik: Perbandingan Antara Islam dan Barat,* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, Cet. 2, 1997), 83.

[26] Anton Minardi, *Konsep Negara dan Gerakan Baru Islam*, (Bandung: Prisma Press, 2008), 54-55.

[27] Ali Murtadho, "Jalinan dan Negara dalam Islam", *Ijtimaiyya*, Vol. 5, No. 1, (Lampung: IAIN Raden Intan, 2012), 98.

[28] Al-Mawardi, *Adab al-Dunyâ wa al-Dîn*, (Beirut: Dâr al-Fikr, T.Th.), 137-138.

[29] Al-Mawardi, *Al-Aḥkâm al-Sulṭâniyyah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, T.Th.), 5.

[30] *Ibid.*, 5.

pengganti (khalifah) Nabi SAW, untuk mengamankan negara disertai dengan mandat politik. Dengan demikian, seorang khalifah atau imam adalah pemimpin agama di suatu pihak dan menjadi pemimpin politik di lain pihak. Al-Mawardi tidak mendikotomikan antara pemimpin politik dan pemimpin agama. Negara merupakan lembaga politik dengan sanksi-sanksi keagamaan. Sejarah juga telah menunjukkan bahwa Nabi SAW ketika memimpin Negara Madinah, selain sebagai pembawa ajaran Allah juga sebagai pemimpin negara.

Al-Mawardi sendiri tidak menjelaskan tentang definisi negara Islam secara rinci. Namun menurutnya bentuk sebuah negara adalah *khilâfah*. Pemikiran ini dipengaruhi bahwa al-Mawardi hidup dalam sistem pemerintahan *khilâfah* yang berlaku pada saat itu. Baginya, *khilâfah* mendekati sistem demokrasi tidak langsung. Hal itu bisa dilihat dari pengangkatan khalifah atau imam, kriteria-kriteria atau syarat menjadi khalifah, dan tata cara pemilihannya.

Bagi al-Mawardi, syariat (agama) mempunyai posisi sentral sebagai sumber legitimasi terhadap realitas politik. Dalam ungkapan lain, al-Mawardi mencoba mengombinasikan realitas politik dengan idealitas politik seperti diisyaratkan oleh agama, dan menjadikan agama sebagai alat justifikasi kepantasan atau kepatutan politik. Dengan demikian, al-Mawardi sebenarnya mengenalkan sebuah pendekatan pragmatik dalam menyelesaikan persoalan politik ketika dihadapkan dengan prinsip-prinsip agama.

Pemimpin dan Negara

Al-Mawardi sangat memerhatikan secara serius tentang kepemimpinan (*imâmah* atau *khilâfah*). Baginya, pemimpin adalah cerminan dan kunci kesejahteraan masyarakat. *Imâmah* atau *khilâfah* dilembagakan untuk menggantikan kenabian (*nubuwwah*) dalam rangka melindungi agama dan mengatur kehidupan dunia. Pelembagaan *imâmah* atau *khilâfah* adalah fardu kifayah berdasarkan ijmak ulama.[31] Pandangan ini didasarkan atas realitas sejarah *al-Khulafâ al-Râsyidûn* dan khalifah-khalifah sesudah mereka, baik dari Bani Umayyah maupun Bani 'Abbas. Pandangan ini juga sejalan dengan kaidah usul fikih yang menyatakan *mâ lâ yatimmu al-wâjib illâ bihi fahuwa wâjib* (suatu kewajiban itu tidak sempurna kecuali melalui sarana atau

[31] *Ibid.*, 5.

alat, maka sarana atau alat itu juga wajib hukumnya), juga kaidah *amr bi syay amr bi wasâilihi* (perintah mengerjakan sesuatu berarti juga perintah untuk mengerjakan hal-hal yang berhubungan dengannya). Sarana atau alat untuk menegakkan *imâmah* adalah negara, sehingga pendirian negara juga wajib.[32]

Dalam suatu lembaga negara, al-Mawardi menilai bahwa kekuasaan seorang kepala negara tidak berasal dari Allah SWT, meskipun tetap berada dalam batasan-batasan kedaulatan legal dan politik Tuhan. Sikapnya yang seperti ini menjadi nilai lebih bagi al-Mawardi daripada pemikir-pemikir Muslim lainnya, yang umumnya berpendapat bahwa kekuasaan khalifah adalah mandat dari Allah SWT, bahkan bagi al-Ghazali kekuasaan kepala negara adalah suci, tidak bisa diganggu gugat.[33]

Al-Mawardi merupakan pemikir politik pertama yang menjelaskan mekanisme pengangkatan kepala negara dan pemecatannya dengan baik. Al-Mawardi berpendapat bahwa pemilihan kepala negara harus memiliki dua unsur, yaitu *Ahl al-Ikhtiyâr* atau orang yang berhak untuk memilih, dan *Ahl al-Imâmah* atau orang yang berhak untuk dipilih menjadi kepala negara. Orang yang berhak dicalonkan sebagai kepala negara (*Ahl al-Imâmah*) harus memiliki tujuh syarat berikut ini: (1) adil; (2) mempunyai ilmu untuk melakukan ijtihad dalam menghadapi persoalan-persoalan dan hukum; (3) sehat pendengaran, mata, dan lisannya, supaya dapat berurusan langsung dengan tanggung jawabnya; (4) sehat badan, sehingga tidak terhalang untuk melakukan gerak dan melangkah cepat; (5) pandai dalam mengendalikan urusan rakyat dan kemaslahatan umum; (6) berani dan tegas membela rakyat dan menghadapi musuh; dan (7) keturunan Quraisy.[34]

Sedangkan *Ahl al-Ikhtiyâr* harus mempunyai tiga syarat: (1) kredibilitas pribadinya atau keseimbangan (*al-'adâlah*) memenuhi semua kcriteria; (2) mempunyai ilmu sehingga tahu siapa yang berhak dan pantas untuk memangku jabatan kepala negara dengan syarat-syaratnya; (3) memiliki pendapat yang kuat dan hikmah yang membuatnya dapat memilih siapa yang paling pantas untuk memangku jabatan kepala negara dan siapa yang paling mampu dan pandai dalam

---

[32] Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam…*, 18.
[33] Al-Mawardi, *Al-Aḥkâm…*, 7-10.
[34] *Ibid.*, 5.

membuat kebijakan yang dapat mewujudkan kemaslahatan umat.[35]

Al-Mawardi berpendapat bahwa suksesi kepala negara dapat ditempuh dengan dua sistem: 1) dipilih oleh *Ahl al-Ḥall wa al-'Aqd*, dan 2) wasiat atau penunjukan langsung oleh imam sebelumnya.[36] Menurut Hashbi ash-Shiddieqy konsep al-Mawardi ini dikarenakan bahwa baik dari sumber awal agama Islam maupun dari fakta historis, beliau tidak menemukan sistem baku tentang suksesi kepala negara. Dalam sejarah awal Islam, yakni masa *al-Khulafâ al-Râsyidûn*, suksesi kepala negara tercorak ke dalam tiga variasi: *pertama*, pemilihan umum yang dilakukan oleh lembaga legislatif seperti kasus Abu Bakar; *kedua*, pemilihan sistem komisi yang dipilih untuk menentukan penggantian kepala negara, kemudian penentuan komisi ini di promosikan kepada rakyat untuk disahkan, seperti promosi Umar bin Khattab; *ketiga*, sistem penunjukan oleh kepala negara sebelumnya dengan terlebih dulu memperhatikan suara politik rakyat, sebagaimana naik tahtanya Utsman ibn Affan.[37]

Al-Mawardi telah meletakkan fondasi-fondasi Negara Islam dalam arti keharusan adanya lembaga khilafah, persyaratan-persyaratan calon khalifah, wilayah-wilayah wewenang dan kekuasaan khilafah, aturan untuk lembaga kementerian (*al-wizârah*), adanya pejabat-pejabat eksekutif (*tanfîdh*) dan pejabat-pejabat delegatori (*tafwîḍ*), birokrasi, tata usaha-administrasi, lembaga peradilan, kepala-kepala daerah/pemerintahan daerah, dan panglima-panglima perang.

Beberapa lembaga negara yang berada di bawah kekuasaan khalifah adalah sebagai berikut:

1. Lembaga yang kekuasaannya umum dalam tugas-tugas umum, seperti para menteri (*wazîr*) yang tugasnya mewakili khalifah dalam semua urusan tanpa pengecualian.
2. Lembaga yang kekuasaannya umum dalam tugas-tugas khusus, seperti para pemimpin wilayah (*amîr*).
3. Lembaga yang kekuasaannya khusus, seperti para hakim kepala (*qâḍi al-quḍât*), pemimpin tentara, penjaga keamanan, wilayah perbatasan, direktorat dan penanggung jawab pajak dan zakat. Tugas mereka terbatas pada investigasi khusus.

---

[35] Abdul Hayyie al-Khattami, dan Kamaluddin Nurdin, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam,* (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 17.

[36] Al-Mawardi, *Al-Aḥkâm…*, 7.

[37] Hashbi ash-Shiddieqy, *Asas-Asas Hukum Tata Negara menurut Syari'at Islam,* (Yogyakarta: Matahari Masa, 1969), 64.

4. Lembaga yang kekuasaannya khusus dalam tugas-tugas khusus, seperti hakim daerah, pengawas pajak daerah, dan komandan militer daerah.

Teori Kontrak Sosial

Teori kontrak sosial dikemukakan al-Mawardi pada abad 11 Masehi, sementara bangsa Eropa baru mengenal teori kontrak sosial lima abad setelahnya, yaitu abad 16 Masehi. Ada empat pemikir politik Barat yang terkenal yang mengemukakan teori kontrak sosial dengan versi yang berbeda satu sama lain: 1) Hubert Languet, ilmuwan Perancis yang hidup antara tahun 1519 -1581 M, 2) Thomas Hobbes, ilmuwan Inggris yang hidup antara tahun 1588 dan 1679 M, 3) John Locke, ilmuwan Inggris yang hidup antara tahun 1632 dan 1704 M, dan 4) Jean Jaques Rousseu, ilmuwan Perancis yang hidup antara tahun 1712 dan 1778 M.[38]

Teori ini adalah pembahasan mengenai hubungan antara *Ahl al-Ikhtiyâr* dan kepala negara, yaitu hubungan antara dua pihak peserta kontrak sosial atas dasar sukarela dan melahirkan kewajiban dan hak bagi kedua belah pihak. Oleh karenanya, di samping kepala negara berhak untuk ditaati oleh rakyat dan menuntut loyalitas penuh dari mereka, ia juga mempunyai kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi terhadap rakyatnya. Rakyat wajib menaati khalifah selagi khalifah adalah sosok yang adil dan amanah terhadap rakyat. Serta tidak menyimpang dari dari garis yang telah ditetapkan. Namun jika sebaliknya, rakyat berhak menurunkan khalifah. Atas hal itu, al-Mawardi menganggap bahwa kekuasaan kepala negara bukanlah sesuatu yang suci.

Untuk mendukung pernyataan ini, al-Mawardi mengutip sebuah hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah RA:

> "Kelak akan ada pemimpin-pemimpinmu sesudahku. Di antara mereka ada yang baik dan memimpinmu dengan kebaikan, tapi ada juga yang jahat dan memimpinmu dengan kejahatannya. Dengarkanlah dan patuhilah mereka sesuai dengan kebenaran. Jika mereka berbuat baik, maka kebaikannya untuk kamu dan untuk mereka. Tetapi kalau mereka berbuat jahat, maka (akibat baiknya) untuk kamu dan kejahatannya kembali kepada mereka."[39]

[38] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara…*, 67.
[39] Al-Mawardi, *Al-Aḥkâm…*, 5.

Dari kontrak ini lahirlah hak dan kewajiban secara timbal balik antara kepala negara sebagai penerima amanah dan rakyat sebagai pemberi amanah. Menurut al-Mawardi, secara garis besar ada 10 (sepuluh) tugas dan kewajiban kepala negara terpilih, yaitu; (1) memelihara agama; (2) melaksanakan hukum di antara rakyatnya dan menyelesaikan perkara yang terjadi agar tidak ada yang menganiaya dan teraniaya; (3) memelihara keamanan dalam negeri agar orang dapat melakukan aktivitasnya dan mengadakan perjalanan dengan aman; (4) menegakkan hudud; (5) membentuk tentara yang tangguh untuk membentengi negara dari serangan musuh; (6) melakukan jihad terhadap orang yang menolak ajaran Islam setelah diajak; (7) memungut harta sedekah dan pajak dari orang-orang yang wajib membayarnya; (8) penyaluran harta dari pajak negara kepada yang berhak; (9) mengangkat pejabat-pejabat yang terpercaya dan mengangkat orang-orang yang kompeten untuk membantunya dalam menunaikan amanah dan wewenang ia pegang; (10) melakukan inspeksi atas pekerjaan para pembantunya dan meneliti jalannya proyek, sehingga ia dapat melakukan kebijakan politik umat Islam dengan baik dan menjaga agama serta negara.[40]

Dalam hal ini Mawardi adalah satu-satunya pemikir politik Islam Zaman Pertengahan yang berpendapat bahwa kepala negara dapat diganti kalau ternyata tidak mampu lagi melaksanakan tugas, meskipun Mawardi tidak memberikan cara atau mekanisme bagi pergantian kepala negara itu. Juga ia tidak menjelaskan bagaimana *Ahl al-Ikhtiyâr* atau *Ahl al-Ḥall wa al-'Aqd* itu diangkat, dan dari kalangan mana, berdasarkan kualifikasi pribadi atau perwakilan kelompok.[41] Pandangan al-Mawardi tentang kontrak sosial juga merupakan pemikiran modern yang sekarang banyak dianut oleh bangsa-bangsa maju. Kontrak sosial ini meniscayakan adanya *check and balance* antara pemerintah dan rakyat. Dengan demikian, pemerintah tidak dapat berbuat sewenang-wenang, karena ada koridor-koridor yang harus diikutinya.

Wacana al-Mawardi ini sangat berkualitas ketika diletakkan sebagai antitesis dari kegagalan teori demokrasi. Al-Mawardi memandang sistem demokrasi merupakan sistem yang gagal dan yang paling dibenci, tidak memberi manfaat, dan malah memberi

---

[40] *Ibid.*, 15-16.
[41] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara…*, 69.

kemudaratan bagi masyarakat. Oleh sebab itu, ia tidak menginginkan adanya demokrasi dalam Islam.

Meskipun situasi politik di dunia Islam pada masa al-Mawardi sama buruknya dengan masa hidup al-Farabi, akan tetapi pendekatan al-Mawardi tidak sama dengan al-Farabi, sebagai reaksi terhadap situasi politik pada zamannya. Al-Farabi mengembangkan teori politik yang serba sempurna (idealistis), sehingga sangat sulit untuk diimplementasikan dalam sebuah negara. Sedangkan al-Mawardi mendasarkan teori politiknya atas kenyataan yang ada (realistis), ia menawarkan saran-saran perbaikan atau formasi.

Catatan terhadap Teori Politik Islam al-Mawardi

Al-Mawardi mendasarkan teori-teori politiknya atas pengalaman pribadi dan kiprah politiknya. Ini merupakan nilai tambah baginya. Namun demikian, ada beberapa catatan terkait teori politik yang dikemukakannya.

Al-Mawardi dengan teori *Ahl al-Ikhtiyâr* atau *Ahl al-Ḥall wa al-'Aqd* (orang-orang yang dapat melepas dan mengikat), menyebutkan bahwa kepala negara dipilih berdasarkan kesepakatan mereka.[42] Sayangnya, al-Mawardi tidak menjelaskan prosedur pemilihan *Ahl al-Ḥall wa al-'Aqd.* Hal ini barangkali karena dalam praktiknya keanggotaan mereka ditentukan dan diangkat oleh kepala negara. Karenanya, kedudukan mereka menjadi tidak independen. Ini mengakibatkan *Ahl al-Ḥall wa al-'Aqd* tidak mampu menjalankan fungsinya sebagai alat kontrol terhadap kepala negara. Apalagi kalau dikaitkan dengan pendapatnya bahwa kepala negara juga diangkat berdasarkan wasiat kepala negara sebelumnya.[43] Ini menunjukkan bahwa dalam teori politik al-Mawardi, kedudukan khalifah begitu dominan, sehingga ditengarai mencabut cita-cita demokratis yang sangat berakar dalam politik Islam.

Sama halnya dengan kasus di atas, dalam pemakzulan kepala negara pun al-Mawardi tidak menyebutkan bagaimana mekanismenya dan siapa yang berhak melakukannya. Ini berbeda sekali ketika ia menguraikan secara rinci tentang mekanisme pemilihan kepala negara. Dapat diduga bahwa sikap ini adalah cerminan keberpihakannya kepada Bani 'Abbas. Al-Mawardi melihat realitas politik saat itu bahwa khalifah-khalifah Bani 'Abbas hanya menjadi boneka dari pejabat-

[42] Al-Mawardi, *Al-Aḥkâm…*, 5.
[43] *Ibid.*, 7.

pejabat tinggi pemerintahan yang berkebangsaan Turki maupun Persia. Dasar ini pula yang menjadikan sikapnya masih menoleransi orang yang menguasai kepala negara sejauh tidak membahayakan negara dan umat Islam. Selain itu, sebagian wilayah Bani 'Abbas juga sudah mulai menuntut otonomi dan tidak mau tunduk lagi pada kekuasaan pusat.[44] Di samping itu, hampir dalam semua kasus, penggantian khalifah dilakukan karena ia meninggal dunia, tanpa melihat kualitas moral dan kecakapan orang yang menggantinya. Karenanya, teori politik al-Mawardi terlihat adanya ambigu, kadang al-Mawardi berpikir dan bersikap normatif terhadap kasus-kasus tertentu, namun kadang bersikap realistis-pragmatis untuk kasus-kasus lainnya. Sikap demikian ini tidak lepas dari situasi politik dan keagamaan yang berkembang pada masa Abbasiyyah, terutama abad 10 sampai 11 Masehi.

Seandainya al-Mawardi maju sedikit mengembangkan teorinya tentang mekanisme pemberhentian kepala negara, dapat dipastikan bahwa kekhalifahan Bani 'Abbas akan segera berakhir dan digantikan oleh Bani Buwaihi yang sudah mendominasi politik pemerintahan. Hal ini tentu tidak diinginkannya, terlebih ia adalah penganut dokrin *al-A'immah min Quraisy* (kepala negara harus dari suku Quraisy). Pandangan ini setidaknya dapat mengamankan posisi khalifah Bani 'Abbas.[45]

Walaupun demikian, di zamannya, teori politik al-Mawardi merupakan pemikiran yang sangat modern. Al-Mawardi merupakan peletak batu pertama teori politik dalam dunia Islam, yang di dalamnya termasuk dua cara pengangkatan kepala negara. Ia adalah orang pertama yang merumuskan dasar-dasar negara di saat orang belum mengenal istilah demokrasi dan tata cara pemilihan kepala negara. Al-Mawardi berhasil mengenalkan lembaga-lembaga negara, di mana hingga pada masa pemerintahan Abbasiyyah Islam belum mengenal hal itu, baik secara struktural maupun fungsional.

Pada sisi lain, meskipun teori ini tidak relevan dan bertolak belakang dengan demokrasi, namun dua cara pengangkatan kepala negara yang digagas al-Mawardi masih bisa bahkan lebih relevan dan cocok ketika diterapkan dalam negara yang menganut sistem monarki, khususnya monarki absolut sebagaimana kerajaan Saudi Arabia, Brunei Darussalam, dan Switzerland.

---

[44] Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam…*, 22.
[45] *Ibid.*, 23.

Penutup

Pemikiran politik al-Mawardi mampu menerangkan realitas dan praktik politik pada masanya, yang sering memberikan justifikasi terhadap kekuasaan khalifah. Baginya, kekhalifahan adalah komitmen agama dan aktivitas politik. Pemikirannya mengandung segi-segi normatif atau idealistis dari sebuah pemerintahan atau tuntunan politik Islam.

Al-Mawardi telah memberikan wawasan mengenai sebuah teori negara yang pada akhirnya diakui oleh negara-negara dunia sebagai salah satu pemikiran yang mampu membangun kajian politik Islam saat ini. Ia mencoba memberikan solusi untuk mengurangi otoritas kepala negara dan upaya menciptakan nuansa politik yang lebih demokratis dengan menciptakan *blue print* tentang prosedur pengangkatan kepala negara.

Dalam pengelolaan negara al-Mawardi lebih mengutamakan pendekatan institusional (kelembagaan), yaitu dengan memaksimalkan fungsi kelembagaan dan memantapkan struktur negara. Pembagian kelembagaan negara al-Mawardi yang sistematis ini harus dipahami dalam rangka bahwa khilafah merupakan institusi tertinggi dalam negara, meskipun tidak serta merta bisa bertindak otoriter, karena kedaulatan tetap di tangan rakyat di dalam bingkai nilai-nilai agama. Namun pada suatu saat institusi tertinggi bisa diambil alih oleh *Ahl al-Ḥall wa al-'Aqd.*

Pandangan al-Mawardi tentang kontrak sosial juga merupakan pemikiran modern yang sekarang banyak dianut oleh bangsa-bangsa maju. Kontrak sosial ini meniscayakan adanya *check and balance* antara pemerintah dan rakyat. Dengan demikian, pemerintah tidak dapat berbuat sewenang-wenang, karena ada koridor-koridor yang harus diikutinya.[]

Daftar Pustaka

Anwar, Syamsul. 1987. "al-Mawardi dan Teorinya tentang Khilafah". *Al- Jami'ah*, No. 35. Yogyakarta: UIN SUKA.

Ash-Shiddieqy, Hashbi. 1969. *Asas-Asas Hukum Tata Negara Menurut Syari'at Islam.* Yogyakarta: Matahari Masa.

Azhar, Muhammad. 1997. *Filsafat Politik: Perbandingan Antara Islam dan*

Barat. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, Cet. 2.

Al-Badawi, Abd al-Rahman. (Ed.). 1965. *Al-Turâts al-Yunâni fî al-Haḍârat al-Islâmiyah*. Kairo: Dâr al- Nahḍah.

Al-Baghdadi, Abu Bakar Muhammad al-Katib. 1931. *Târîkh Baghdâd*. Kairo: Maktabah al-Khanji.

Budiharjo, Miriam. 2003. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia.

Dahlan, Abdul Aziz., et al. 1996. *Ensiklopedi Hukum Islam.* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad bin Utsman. 1986. *Siyar A'lâm al-Nubalâ*, dalam Syu'aib al-Arna'ut dan Muhammad Na'im al-Arqasusi (Eds.). Beirut: Muassasah al-Risâlah.

Efendy, Mochtar. 2001. *Ensiklopedi Agama dan Filsafat.* TK.: Universitas Sriwijaya, Cet.1.

Hamidi, A. Luthfi. 1996. *Penguasa dan Kekuasaan: Pemikiran Politik al-Mawardi.* Yogyakarta: UIN SUKA.

Hitti, Philip K. 1970. *History of the Arabs*. London: Macmillan University Press.

Ibnu al-'Imad. T.Th. *Syajarah al-Dhahâb fî Akhbâr Man Dhahab*. Beirut: Maktabah al-Tijâri, Cet III.

Ibnu al-Asir, Ali bin Muhammad. 1356 H. *Al-Lubâb fî Tahdhîb al-Ansâb*. Kairo: Bâb al-Khalq.

Iqbal, Muhammad., Amin Husein Nasution. 2010. *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik hingga Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.

Al-Khattami, Abdul Hayyie., dan Kamaluddin Nurdin. 2000. *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan Dalam Takaran Islam.* Jakarta: Gema Insani Press.

Al-Mawardi. 1978. *Qawânîn al-Wizârah wa Siyâsat al-Mulk*. Beirut: Dâr al-Ṭalî'ah.

_____. 1981. *Tashîl al-Naẓar wa Ta'jîl al-Ẓafar*. Beirut: Dâr al-Nahḍah.

_____. 1994. *Al-Ḥâwî al- Kabîr*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah.

_____. T.Th. *Adab al-Dunyâ wa al-Dîn*. Beirut: Dâr al-Fikr.

_____. T.Th. *Al-Aḥkâm al-Sulṭâniyah*. Beirut: Dâr al-Fikr.

Minardi, Anton. 2008. *Konsep Negara dan Gerakan Baru Islam.* Bandung: Prisma Press.

Murtadho, Ali. 2012. "Jalinan dan Negara dalam Islam", *Ijtimaiyya*, Vol. 5, No. 1. Lampung: IAIN Raden Intan.

Pulungan, Suyuti. 1999. *Fiqih Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran.* Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet. 4.

Sjadzali, Munawir. 1990. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* Jakarta: UI Press.

_____. 1991. *Islam and Govermental System*. Jakarta: INIS.

Supriadi, Dedi. 2008. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: Pustaka Setia.

Zallum, Abdul Qadim. 2001. *Pemikiran Politik Islam*. Bangil: al-Izzah.